Felsefe dergisi

JEAN – PAUL SARTRE

DESCARTES'ÇI ÖZGÜRLÜK

Çeviren: Afşar Timuçin — Serdar Kırkoğlu

PAUL FOULQUIE

VAROLUŞÇU FELSEFE

Çeviren: Yakup Şahan

NİSAN - MAYIS - HAZİRAN/1985

FELSEFE DERGİSİ / Üç ayda bir çıkar (Nisan-Mayıs-Haziran, 1985) Sahibi ve sorumlu yönetmeni: Afşar Timuçin / Yayın danışmanı: Yakup Şahan / Adres: Başmusahip Sok. Tan Apt. No: 1 Cağaloğlu. İST. / Yazışma ve havale adresi: P.K.: 1381, Sirkeci - İstanbul. / İlan tarifesi: Tam sayfa elli bin lira, yarım sayfa otuz bin lira, çeyrek sayfa on altı bin lira, / Kitap ilanları kelimesi iki yüz liradan yayımlanır. / Basılmayan yazılar pul karşılığı geri gönderilir. Dergide yayımlanan yazılardan —kaynak göstermek koşuluyla— alıntı yapılabilir. / Yıllık abonesi 2000.— liradır. / Dizildiği ve basıldığı yer. Kent Basımevi - İstanbul. / Kapak düzeni: Sait Maden. / Fiyatı 100 Lira / Baskı tarihi: Mayıs 1985.

JEAN - PAUL SARTRE

DESCARTES'ÇI ÖZGÜRLÜK

Çeviren: Afşar Timuçin — Serdar Kırkoğlu

Özgürlük tektir ama koşullara göre değişik biçimlerde ortaya çıkar. Kendilerini özgürlük savunucusu yapan bütün filozoflara ilkin şu soru sorulabilir: Hangi ayrıcalıklı durumda özgürlüğünüzün deneyimine vardınız? Aslında, eylem alanında, toplumsal ya da siyasi girişim alanında, sanatta, yaratış alanında özgür olunduğunu duyumsamak başka şeydir, onu anlamak ve ortaya koyma ediminde duyumsamak başka bir şeydir. Bir Richelieu, bir Vincent de Paul, bir Corneille metafizikçi olsalardı elbette bize söyleyecek bazı şeyleri olurdu, çünkü onlar, özgürlüğü ne iten ne de çeken bir dünyada özgürlük mutlak bir olayla örneğin yeni bir şiir ya da yeni bir kurumun ortaya çıkışıyla kendini gösterdiğinde, özgürlüğü yakalamayı bilmişlerdir. Her şeyden önce bir metafizikçi olan Descartes, durumu başka açıdan değerlendirmektedir: Onun ilk deneyimi «ex nihilo: yoktan hiçbir şey varolmaz» yaratıcı özgürlüğünün değil, ama ilkin daha önceden varolan özler arasında kendi güçleriyle düşünülebilir ilişkiler ortaya çıkarmak özerk düşüncesinin deneyimidir. İşte bu nedenle, üç yüzyıldan beri Descartes'çı özgürlük üzerinde yaşayan biz Fransızlar, üstü örtülü bir biçimde, «özgür seçiş»den, yaratıcı bir edimin yapılmasından çok, bağımsız bir düşüncenin deneyimini anlıyoruz. Sonunda, Alain gibi filozoflarımız da özgürlüğü yargılama edimiyle birlikte benimsemektedirler.

Bunun nedeni her zaman, anlama sarhoşluğuna ortaya çıkardığımız doğrulardan kendimizi sorumlu duymak sevincinin katılmasıdır. Öğretmen kim olursa olsun, öyle bir an gelir ki öğrenci matematik probleminin karşısında yapayalnız kalır. Kendinden varsayımlar

ortaya koymazsa, belirli bir biçime bir şifre anahtarı gibi uygulanan ve bu biçimin belli başlı yapılarını ortaya çıkaran şemalar çizmezse, temel ilkelerin üstündeki örtüyü atmak için sonunda kesin bir aydınlık getirmezse, sözcükler ölü işaretler olarak kalır, bu durumda her şey ezbere öğrenilmiştir. Böylece kendimi gözden geçirdiğimde, düşünsel etkinliğin bir eğitimbilim yönteminin mekanik sonucu olmadığını, ama kökeninde yalnızca benim dikkat istemimin, zihin dalgınlığını ya da aceleciliğini yadsıyışımın ve sonuç olarak ruhumun bulunduğunu ve hiçbir dışsal etkenin söz konusu olmadığını görürüm. Descartes'ın ilk sezgisi şudur: O, en küçük bir zihinsel yönelimin tüm düşünceyi tüm edimlerinde, tam ve mutlak bağımsızlığı içinde yükümlediğini herkesten iyi görmüştür.

Ama gördük ki bu özerklik deneyimi, üretkenliğin deneyimiyle bağdaşmamaktadır. Bu, düşüncenin, anlayacak bazı şeylere, özler, yapılar arasında nesnel ilişkilere, bağlantılara, kısacası önceden kurulmuş bir ilişkiler düzenine sahip olması gerekliliğindendir. Böylece, düşünsel etkinlik özgürlüğüne karşı olarak, hiçbir şey gidilecek yoldan daha çetin değildir. Her şey tek bir doğruya sahip olduğundan, bu doğruyu bulan kişi bu şey üzerine bilinebileceklerin tümüne sahip olmuş demektir. Örneğin matematik öğrenmiş bir çocuk, kendi kurallarına göre bir toplama yaptığında, sınadığı toplamı ele alarak, bütün insan zihninin bulabileceği şeyi bulduğuna inanabilir. Çünkü, sonunda, gerçek düzeni izlemeyi ve aranılan şeyin bütün koşullarını tüm olarak saymayı öğreten yöntem, aritmetik kurallarına kesinlik veren her şeyi içermektedir.

Herşey belirlenmiştir. Yani ortaya çıkarılacak nesne ve yöntem. Özgürlüğünü kurallara göre bir toplama yapmaya uygulayan çocuk, evreni yeni bir doğruyla zenginleştirmemektedir, ondan önce bin kez yapılan ve kendisinin onlardan daha öteye gidemeyeceği bir işlemi yeniden yapmaktadır. Öyleyse, matematikçinin tutumunda oldukça ilginç bir tutarsızlık vardır ve matematikçinin zihni dar bir yolda yürüyen, adımlarının ve bedeninin durumu toprağın yapısıyla ve yürüme gerekleriyle kesin olarak koşullanmış olan, bununla birlikte edimlerini özgürce yerine getireceğine tam tamına inanan bir adamın zihnine benzemektedir. Yani kısacası, matmatiksel düşünce etkinliğinden yola çıkarsak, özlerin değişmezliğini ve gerekliliğini yargı özgürlüğüyle nasıl bağdaştıracağız? Sorun, Descartes çağında, matematik doğrular düzeninin tüm iyi niyetli insanlara tanrısal istemin bir sonucu olarak göründüğü ölçüde çetindir. Bu düzen bir yana atılamayacağına göre, bir Spinoza ona insan öznelliğini yakış-

tırmayı yeğ tutacaktır: Sonlu kiplikler olan bu eksik bireyselliklerin ötesinde kendi gücüyle gelişen ve kendini onaylayan doğruyu gösterecektir. Özler düzeninin karşısında öznellik (Bazı ahlakçılar için, insan ödevini yapmaktan başka hakka sahip değildir, anlamında) aslında, yalnızca bir doğruya bağlanmak özgürlüğü olabilir yoksa öznellik karmaşık bir düşünce, gelişimi ve aydınlanması öznel yapısını ortadan kaldıracak sakatlanmış bir doğru olur çıkar. İkinci durumda, insan kaybolur, düşünce ve doğru arasında hiçbir ayrım kalmaz: doğru, düşünceler sisteminin bütünlüğüdür. İnsanı kurtarmak istendiğinde, insan hiçbir fikir üretemediğinden yalnızca üretilen fikri gözlemlemekle yetindiğinden, geriye yalnız ona olumsuz ve basit bir güç sağlamak, yani ancak doğru olmayan her şeye hayır deme gücü sağlamak kalmaktadır. Nitekim, Descartes'da, birleştirici bir öğreti görünümü altında, oldukça değişik iki özgürlük kuramı görmekteyiz. Birincisi, kendisinin olan anlama ve yargılama gücünü düşünmesi, ikincisi ise, fikirlerin katı sistemi karşısında yalnızca insanın özerkliğini kurtarmak istemesidir.

Onun kendiliğinden tepkisi, doğrunun karşısında insanın sorumluluğunu onaylamaktır. Doğru insani bir şeydir, çünkü varolması için onaylanması gerekir. Varlığının özgür yükümlülüğü ve istemin bağlılığı olan yargımdan önce, ne doğru ne de yanlış olan yansız ve kararsız fikirlerden başka hiçbir şey varolmamaktadır. Böylece insan dünyada doğrunun kendisiyle göründüğü varlıktır: Çabası, varlıkların doğal düzeninin bir doğrular düzeni olması için tümüyle yükümlenmektedir. O dünyayı düşünmeli, düşüncesini ileri sürmeli ve fikirler sistemi olarak varlık düzenini dönüştürmelidir. Meditations'lardan (Düşünceler) başlayarak, daha sonra Heidegger'in sözünü edeceği bu «varlıksal-varlıkbilimsel» varlık burada ortaya çıkmaktadır. Böylece, Descartes bize her şeyden önce bir aydın sorumluluğu vermektedir. O her an, özlerin art arda gelişi karşısında düşüncesinin özgürlüğünü de yalnızlığını da duyumsamaktadır. Heidegger şöyle der: Kimse benim için ölemez. Ama ondan önce Descartes şöyle demiştir: Kimse benim için anlayamaz. Sonuç olarak, evet ya da hayır denilmeli, bütün evren için doğru üzerinde tek başına karar verilmelidir. Oysa bu bağlanış metafizik ve mutlak bir edimdir. Yükümleniş ise göreli değildir ve sorun olarak belirlenebilecek bir yaklaşıklık söz konusu olamaz. Ancak, Kant'daki ahlaklı adam erekler kentinin bir yasakoyucucusu olarak davranırken, bilgin olarak Descartes, dünyanın yasaları üzerine karar vermektedir. Doğrunun egemenliğinin kurulması için söylenilen bu

«evet» aynı anda tümüyle verilmiş sonsuz bir yükümlenmeyi zorunlu kılmaktadır: Hiçbir zaman «birazcık» evet ya da «birazcık» hayır denilemez. Ve insanın «evet»i Tanrının «evet»inden ayrı değildir. Kendinde bu kadar büyük olduğunu sınadığım, başka birinin daha yaygın ve geniş olduğu fikrini tasarımlamadığım tek bir istem vardır: Öyle ki, Tanrı'nın imgesini ve benzerliğini taşıdığımı bana bildiren odur. Çünkü, bu istem, Tanrı'da bende bulunduğundan çok daha büyük ölçüde, karşılaştırılamayacak denli büyük ölçüde bulunduğu halde —bu büyüklük onda hem bir araya gelen bilgi ve gücün onu daha sağlam ve daha etkin kılmasından hem de nesneden gelir— o biçimsel olarak ve kendinde birşey olarak alındığı zaman gene de bana büyük görünmez.

Bu bütünsel özgürlüğün her insana özgü olduğu görünür bir durumdur, çünkü bu özgürlüğün dereceleri yoktur, ya da daha doğrusu —çünkü özgürlük öbürleri arasında bir nitelik değildir— her insanın özgürlük olduğu görülebilir. O ünlü varsama, sağduyu dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyidir varsaması yalnızca her insanın zihninde aynı tohumlar, aynı doğuştan fikirler bulunduğu anlamına gelmez, aynı zamanda «bu varsama» doğru yargılar vermek ve doğruyu yanlıştan ayırdetme gücünün her insanda eşit olduğuna tanıklık eder.

Bir insan öbürlerinden daha insan olamaz, çünkü özgürlük her birinde benzer biçimde sonsuzdur. Bu anlamda, bilimin ruhuyla demokrasinin ruhu arasındaki bağı hiç kimse Descartes'dan daha iyi göstermemiştir, çünkü yurttaşlara tanınmış oy hakkı, evrensel olarak yayılmış evet ya da hayır deme yetisinden başka birşey üzerine kurulamaz. Kuşkusuz insanlar arasında birçok ayrım bulabiliriz: Birinin daha güçlü bir belleği olabilir, öbürünün ise daha geniş bir imgelemi, imge gücü kuvvetli olan anlamakta daha tez olacak, belleği kuvvetli olan ise daha geniş bir gerçeklik alanına sahip olacaktır. Ancak bu nitelikler insan kavramının kurucu öğeleri değillerdir: Bedensel raslantıların varlığını görmek gerekir. Bizi insani yaratık olarak belirleyen şey bu yetileri özgürce kullanıyor olmamızdır. Aslında daha hızlı ya da daha yavaş anlamış olmamız hiç de önemli değildir, çünkü anlayış bize hangi biçimde gelirse gelsin hepimizde ya tüm olmalıdır ya da hiç olmamalıdır. Alkibiades ve köle aynı doğruyu anlıyorlarsa bu doğruyu anlayışlarıyla tümüyle birbirlerine benzerdirler. Aynı biçimde, bir insanın durumu özgürlüğünü ne arttırabilir ne de sınırlayabilir. Descartes burada, stoacılardan sonra, özgürlük ve güç arasında temel bir ayrım yapmıştır. Özgür olmak: İs-

tenilen şeyi yapabilmek değil, yapılabilecek şeyi istemektir. Yalnızca düşüncelerimiz gücümüz içindedir, en azından düşünce sözcüğünü benim aldığım anlamda, yani ruhun tüm işlevlerini düşünce saydığımızda, yani yalnızca, düşünüşleri ve istemleri değil ama aynı zamanda görmek, işitmek, falanca devinimden çok falanca devinime yönelmek gibi şeyleri de düşünceye bağlı şeyler olarak düşünce saydığımızda bu böyledir. Bununla dışsal şeylerin gücümüz içinde olduklarını söylemek istemedim, ama dışta tasarımlarımızı engelleyecek başka güçler bulunduğundan, bu dışsal şeylerin **mutlak bir biçimde ve tümüyle DEĞİL DE** yalnızca düşüncelerimizle izlenebilecek durumdayken gücümüz içinde olduklarını söylemek istedim.

Böylece insan değişken ve sınırlı bir güçle bütünsel bir özgürlüğe sahip olmaktadır. Burada, özgürlüğün **olumsuz** görünümünü sezinlemekteyiz. Çünkü sonunda, şu ya da bu eylemi başaracak güce sahip değilsem, onu yapmayı dilemekten kaçınmam gerekir: İşi talihe bırakmaktan çok kendimi inandırmam, dünyanın düzenini değiştirmekten çok dileklerimi değiştirmem gerekmektedir. Kısacası, ahlaki alanda «epoke»yi uygulamalıyım. Ancak, bu ilk düşünce içinde, özgürlük yalnız belirli bir «etki»ye sahip olmakla kalmaktadır. O olumlu ve kurucu bir özgürlüktür. Kuşkusuz bu özgürlük dünyadaki devinimin niteliğini değiştiremez ama bu devinimin yönünü değiştirebilir. Ruhun asıl yeri, beynin ortasındaki küçük bezdedir, oradan hayvansal ruhlar, sinirler hatta kan aracılığıyla bedenin tümüne ışığını saçar. Ruhun tüm eylemi, ruhun birşeyler istemesini sağlayan tek eylem, ruhun sıkı sıkıya bağlı olduğu küçük bezin bu isteme dayanan sonuçlar yaratabilmesi için istenen bir biçimde devinmesidir.

«Yöntem üzerine konuşma»nın kökeninde bulduğumuz şey, insan özgürlüğünün bu «etkinlik»i bu «kuruculuk»udur. Çünkü gerçekte yöntem bulgulanmış bir şeydir. «Bazı yollar, der Descartes, beni belirlemelere ve özdeyişlere götürdü, ben bunlardan bir yöntem oluşturdum.» Hatta (birincisi dışında) yöntemin kurallarının her biri bir eylem ve bulgu özdeyişidir. İkinci kuralın öngördüğü ayrıştırma, şemalar oluşturan ve sonradan doğrulayacağı varsayımsal bölümler tasarlayan yaratıcı ve özgür bir yargı istemiyor mu? Üçüncü kuralın övdüğü düzeni aramaya çıkmak, karışıklığın ortasında ona boyun eğmeden önce, onu önceden belirlemek gerekmez mi? Bunun kanıtı şudur: Eğer gerçekte o yoksa, bir gün bulgulanacaktır. Hatta doğallıkla birbirinden önce gelmeyen nesneler arasındaki düzeni varsayarak bulgulanacaktır. Dördüncü ilkenin saymaları, insan zihnine öz-

gü bir genelleme ve sınıflandırma gücünün varlığını gerektirmiyor mu? Kısacası, «yöntem»in kuralları, Kant'çı şemacılık düzeyinde, tümüyle yaratıcı ve özgür bir yargı için çok genel yönergeler sunmaktadırlar. Öte yandan, Bacon İngilizlere deneyi izlemeyi öğretirken, Descartes fizikçinin deneyi varsayımlarla öncelemesi gerektiğini öneren ilk kişi olmuştur. Böylece, herşeyden önce yapıtlarında yaratıcı özgürlüğün büyük ve insancı bir onaylanışını bulmaktayız. Bu onaylayış doğruyu parça parça kuran, varsayımlar ve şemalar oluşturarak özler arasındaki gerçek ilişkiyi çabuklaştıran ve önceden belirleyen, Tanrı'da ve bütün insanlarda eşit olan, mutlak ve sonsuz olan bu korkunç çabayı, üstün çabayı, yani dünyada bir gerçeği yaratmak çabasını, —herkesi cömertliğe, özgür seçişimizle bulduğumuz ve kendisinden hiçbir zaman yoksun kalmamamız gereken cömertlik duygusuna hazırlayan bu çabayı— benimsemeye zorlar.

Ancak her şey. hemen önceden kurulmuş düzene karşı çıkar. Örneğin Kant'ta insan zihni doğruyu kurmakta, Descartes'ta onu yalnızca ortaya koymaktadır, ortaya koymaktadır çünkü Tanrı özlerin aralarında destekledikleri bütün ilişkileri kesin bir biçimde saptamıştır. Zaten, matematikçi probleminin sonucuna ulaşmak için hangi yolu seçerse seçsin bir kez sonuca ulaştı mı sonuçtan kuşkulanmaz. Eylem adamı, girişimini izleyerek bu benimdir diyebilir. Ama bilim adamı diyemez. Doğru bulunur bulunmaz ona yabancılaşır. Doğru herkesindir ve kimsenin değildir. Bilim adamı doğruyu yalnızca gözlemleyebilir ve eğer doğruyu kuran ilişkileri açıkça görürse, ondan kuşkulanması için bir neden kalmaz: Onu tümüyle canlandıran içsel bir aydınlanma ile saydamlaşmış olarak, bulunmuş teoreme ve giderek düzenine yalnızca katılabilir. Böylece «iki iki daha dört eder» ya da «düşünüyorum öyleyse varım» yargılarının yalnızca onları onayladığım ve kendimi onaylamaktan alamadığım sürece değerleri vardır. Varolmadığımı söylediğimde ortaya bir kurgu bile koymuş olmam bu durumda, kare dairelerden ya da üç yüzlü küblerden sözedercesine, anlamları birbirini ortadan kaldıran sözler söylemekteyimdir. İşte onaylamaya zorlanmış Descartes'çı istem budur. «Örneğin bu geçmiş günleri incelerken, eğer dünyada bir şey gerçekten varolsaydı ve bu sorunu incelediğimden ötürü bundan doğrudan doğruya kendimin de varolduğu sonucu çıksaydı, bu kadar açıkça kavradığım bir şeyin gerçek olduğu yargısına varmaktan kendimi alıkoyamazdım. Bunu, kendimi her hangi bir dışsal nedenden dolayı zorunlu bulduğumdan değil, ama yalnızca anlığımda büyük bir açıklıkla istemime karşı konulmaz bir eğilim oluştuğu için yapardım.»

Ve kuşkusuz, Descartes apaçıklığa yapılan bu karşı konulmaz katılmayı, özgür olarak adlandırmakta direnmektedir. Ancak bu özgürlük sözcüğüne tümüyle değişik bir anlam verdiğinden dolayıdır. Katılma özgürdür, çünkü o bizim dışımızda olan hiçbir zorlama etkisiyle oluşmamaktadır, yani o, bedenin bir devinimiyle ya da ruhbilimsel bir bağ aracılığıyla ortaya çıkmamaktadır: Ruhun tutkuları alanında değiliz. Ancak, ruh apaçıklık sürecinde bedenden bağımsız kalırsa ve eğer Traité des Passions'un (Tutkular İncelemesi) tanımlarına göre, bütünlüğü içinde alınmış düşünen tözün eylemine açık ve seçik olarak kavranmış ilişkilerin varsaması denilebilirse, istem anlağa göre düşünüldüğünde artık bu terimlerin hiçbir anlamı kalmaz. Çünkü demin özgürlüğe, istem için anlığın kavradığı fikirler önünde evet ya da hayır deme kararının olasılığı diyorduk ki bu da işin işten geçmediğini, geleceğin hiçbir zaman önceden görülemeyeceğini anlatıyordu. Şu ana kadar olan yerde, anlığın istemle olan ilişkisi, apaçıklık söz konusu iken, içinde fikrin açıklık ve seçikliğinin varsama karşısında belirleyici etken rolünü oynadığı sert bir yasa biçimi altında kavranmaktaydı. Kısacası, Descartes, bir varlığın özgürlüğünü tüm dış etkiler dışında, varlığın özünün gelişimiyle açıklayan —bu gelişimin anları birbirine başka bir kesin gereklilik ile bağlansa da— Spinoza'ya ve Leibniz'e bu noktada daha çok yaklaşır. İşte bu noktada o, kayıtsızlık özgürlüğünü yadsımaya kadar gitmekte ya da daha doğrusu onu özgürlüğün en aşağı derecesi yapmaktadır. «Özgür olmam için iki karşıttan birini ya da öbürünü seçmekte kayıtsız olmam gerekli değildir, ama daha çok, birinin üzerine eğildiğim oranda — bu ister iyi ve doğrunun orada karşılaştığını bildiğimden olsun ister Tanrı'nın böylece düşüncemin içsel yanını düzenlediğinden olsun — söz konusu olan şeyde özgür bir seçim yaparım ve bu seçimi benimserim.» İkinci seçenek yani «İster Tanrı'nın böylece düşüncemin içsel yanını düzenlediğinden olsun» seçeneği tümüyle inancı ilgilendirir. Bu alanda anlık inanç edimi için yeterli bir neden olamayacağı gibi, istem, tanrı iyiliği denilen içsel ve doğaüstü bir ışıkla titretilir ve aydınlatılır. Belki, bu özerk ve sonsuz özgürlüğün birdenbire tanrısal iyilikle gerçekleştirildiğini ve açıkça görmediği şeyi onaylaması için düzenlendiğini görmek yadırgatacaktır. Ama aslında, doğal ışıkla tanrı iyiliği denilen bu doğaüstü ışık arasında büyük bir ayrım var mıdır? İkinci durumda, istemimizin araya girişiyle, onaylayanın Tanrı olduğu apaçıktır. Ancak bu birincide de aynı biçimde değil midir? Eğer fikirler varlığa sahipseler, aslında, onlar Tanrıdan geldiği için öyledirler. Açıklık

ve seçiklik, fikir olmanın oluşturduğu mutlak yoğunluğun ve içsel tutarlılığın yalnızca işaretleridirler. Ben fikri varsamaya karşı konulmaz bir biçimde eğilimliysem bu onun tüm varlığıyla ve kesin olumluluğuyla beni etkilemesindendir. Bende kendi ağırlığıyla varsanan bu eksiksiz, boşluksuz, arı ve yoğun varlıktır. Böylece, Tanrı her varlığın ve her olumluluğun kaynağı olduğundan, bu olumluluk yani doğru bir yargı olan bu varoluş tümlüğü, kaynağını bir hiçlik olan benden değil ama ancak ondan alabilir. Bu kuramda yalnızca, usçu bir metafizikle bir hıristiyan dinbilimini uzlaştırma çabası görmeyelim: Bu kuram, bilgin'in tam tamına bir hiç olduğu, direngen ölümsüz bilinç önünde, gözlemlediği doğrunun sonsuz ağırlığı önünde, basit bir bakış olduğu bilincini, zaman sözlüğünde açıklamaktadır. Kuşkusuz, Descartes, üç yıl sonra, 1644'de bize kayıtsızlık özgürlüğünü vermeye yeniden başlıyordu. «Biz, diyordu, kendimizde olan özgürlüğe ve kayıtsızlığa o kadar inanmışız ki daha açık olarak tanıyabileceğimiz hiçbir şey yoktur, öyleki Tanrı'nın tüm-güçlülüğü bizi ona inanmaktan engellememelidir. Ancak bu basit bir sakınıklıktır: Bunun nedeni Augustinus'un ona kaygılar vermiş olan korkunç başarısı ve Sorbonne'da suçlanmayı göze alamamış olmasıdır. Daha çok özgür seçişe sahip olmayan bu yeni özgürlük kavrayışının, onun düşüncesini taşıdığı bütün alanlara yayıldığına dikkat etmek gerekmektedir. Gerçekten de Mersenne'e şöyle demiyor muydu: Dediğiniz şeyi yadsıyorsunuz, iyi yapmak için iyi yargılamak yeter, ama bununla birlikte bana öyle geliyor ki Skolastiğin alışılagelmiş öğretisi **Voluntas non fertur in malum, nisi quatenus ei sub aliqua ratione boni repraesenttatur ab intellectu**'dan dolayıdır ve **omnis peccans est ignorans** buradan gelir. Öyle ki «Eğer anlık, istemde iyi olarak hiçbir şeyi temsil etmeseydi, ki böyle değildir, seçiminde başarılı olurdu». Sav şimdi tümlenmiştir. Doğrunun seçik görüntüsü benimsemeye yol açtığı gibi iyi'nin açık görünüşü edime yol açmaktadır. Çünkü iyi ve doğru tek bir şeydir, yani Varlık'tır. Ve eğer Descartes, biz en çok iyilik yaparken özgürüz diyebiliyorsa, bu onun edim değerine dayanılarak yapılmış bir özgürlük tanımını, özerklikten giderek ulaşılmış bir tanımın yerine koymasındandır. Çünkü en özgür edim, en iyi evrensel düzene en uygun edimdir. Bu da öğretinin mantığına uyar: Eğer biz kendi İyi'mizi ortaya koymuyorsak, eğer iyi a piori bağımsız bir varoluşa sahipse, onu yapmadan görmemiz mümkün olabilir mi?

Bununla birlikte, İyi'nin izlenişinde olduğu gibi, Doğru'nun aranmasında da insanın gerçek özerkliğini yeniden buluyoruz. Ancak bu

insan yalnızca bir hiçlik olduğu içindir. İnsan hiçliğiyle, Hiçlik, Kötülük ve Yanılgı'yla ilgili oluşuyla Tanrı'dan uzaklaşır, çünkü varlığın sonsuz bir bütünlüğü olan Tanrı hiçliği ne koruyabilir ne de düzenleyebilir. O bana olumluyu yerleştirmiştir, o bende olan herşeyin sorumlu yaratıcısıdır. Ama ben, sonluluğumla, sınırlarımla, gölge gibi oluşumla ondan ayrılırım. Eğer bir kayıtsızlık özgürlüğüm varsa, bilmediğim ya da iyi bilmediğim şeylerden ötürü, saptırılmış, bozuk, karışık fikirlerden ötürü vardır. Bütün bu hiçliklere, bir hiç olan kendim, hayır diyebilirim: etkin olmaya, varsamaya karar veremem. Çünkü doğrular düzeni benim dışımda varolmaktadır ve bu beni özerklik olarak tanımlar, bu yaratıcı buluş değil, yadsımadır. Artık yadsıyamayacağımız şeye kadar yadsıyarak özgür oluruz. Böylece yöntemsel kuşku özgür edimle aynı biçimi almaktadır.

Hegel'ci olumsuzluğun bir önbelirlenimi gibi bu güçte, bir kaçış, ayrılış, geriye çekiliş görülecektir. Kuşku, düşüncemizin dışında herhangi birşey varsayan bütün önermelere ulaşmaktadır yani ben bütün varlıkları parantez arasına alabilirim, bütün varolan şeyleri hiçlerken özgürlüğümün tüm deneyimine sahip olmaktayım. Kuşku varlıkla olan ilişkinin kopuşudur, bu kuşku aracılığıyla insan, varolan evrenden sıyrılmanın ve onu yüksekten arı bir imge zinciri gibi izlemenin kalıcı olanağına sahiptir. Bu anlamda olanak insan egemenliğinin en eşsiz varsanmasıdır: Kötü Ruh varsayımı, aslında açıkça, insanın bütün aldatmacalardan, bütün tuzaklardan kaçabileceğini, bir doğru düzeninin varolduğunu göstermektedir, çünkü insan özgürdür ve bu düzen varolmasaydı da bir yanılgı egemenliğinin varolması için insanın özgür olması yeterdi. Bu insanın bir saf olumsuzlama bir yargı ertelenmesi olmasından dolayı, devinimsiz kalmak koşuluyla, soluğunu tutan bir kişi gibi, her an yapay ve aldatıcı bir doğadan, giderek onda doğa aracılığıyla bulunan herşeyden yani belleğinden, imgeleminden, bedeninden sıyrılabilmesinden dolayıdır. Hatta o zamandan bile kurtulabilip anın sonsuzluğuna sığınabilir: Hiçbir şey insanın «doğal» varlık olmadığını bundan iyi göstermez. Ancak o, bu erişilmez bağımsızlığa — Kötü Ruhun tümgüçlülüğüne karşı, Tanrı'ya karşı — ulaştığı anda kendisini arı bir hiçlik olarak bulur: Tümüyle parantez arasına alınmış varlığın karşısında, artık yalnızca tek bir hayır kalmaktadır, bedensiz, anısız, bilgisiz, kimsesiz bir hayır. Ve bu hayır kendisine Cogito'da ulaşılan herşeyin yarısaydam bir yadsınışıdır. Şu sözler de bunun tanığıdır: **Dubito ergo sum, vel, quod idem est: Cogito ergo sum.** Bu öğretinin stoa'cı epoke'den esinlenilmesine karşın, Descartes'tan önce hiç kimse, özgür seçişin olumsuz-

lukla olan bağını vurgulamamış, özgürlüğün eksiksiz olan bir dünyada insanın öbür tümlükler arasında bir varoluş tümlüğü olarak ortaya çıkmadığını, tersine bütünlük olmadığını, ama sınırlı ve sonlu olarak ortaya çıktığını göstermemişti. Ancak bu özgürlük hiç bir biçimde yaratıcı olamaz, çünkü o hiç birşey değildir. Bir fikir üretme gücüne sahip değildir. Çünkü bir fikir bir gerçekliktir, yani özgürlük gerçekliğe veremeyeceği belirli bir varlığa sahiptir. Aslında, Descartes da onun gücünü sınırlayacaktır, çünkü ona göre sonunda mutlak, yetkin, sonsuzca sonsuz varlık ortaya çıktığında, ona bağlanmazlık edemeyiz, o zaman onun olumsuzluk kuramını sonuna kadar götürmediğini algılamaktayız: Çünkü doğruluk varlık'tan yanlışlık ise yalnızca varlık-olmayandan oluşmaktadır. İnsandaki yadsıma gücü yalnızca yanlışı reddetmesinden, kısacası, varlık-olmayana hayır demesinden oluşmaktadır. Eğer Kötü Ruhun yapıtlarını benimseyebiliyorsak bunun nedeni bu yapıtların varolmalarından, doğru ya da yanlış şeyler olarak en azından bizim sunumlarımız olarak bir en-az varlığa sahip olmalarından değil, ama bunların olmamalarından, yani varolmayan nesneleri bizim yanlış biçimde tasarımlayışımızdandır. Eğer dünyadan kendimizi çekebilirsek bu onun mutlak bir varsama gibi yüksek ve eksiksiz ululuğunda varoluşundan değil, ama araya duyuların girdiği ve temellerini kavrayamadığımız bazı fikirler aracılığıyla onu yetkin olarak düşünmediğimizdendir. Böylece Descartes, özgürlüğün olumsuzluk belirlenmesi ya da varlığın olumsuzlanmayla belirlenmesi durumuyla — bu durum kayıtsızlık özgürlüğünü ortaya koyacaktır — olumsuzluğun basit bir biçimde olumsuzlanması demek olan özgür seçiş kavramı arasında sürekli bir biçimde gidip gelmektedir. Kısacası o, üretici bir olumsuzluk kavrayışına ulaşamamıştır.

Bu özgürlük garip bir özgürlüktür. Sonunda iki zamana ayrılır: Birincisinde, olumsuzdur ve bir özerkliktir, ama kendini bizim yanılgıyı ya da karmaşık düşünceleri benimsememizi yadsıyacak duruma getirir. İkincisinde özgürlük anlam değiştirir olumlu katılma biçimine girer ama o zaman da istem özerkliğini yitirir, anlıkta olan apaçıklık isteme yayılır ve onu belirler. Descartes'ın söylemek istediği acaba bu mudur ve kurduğu kuram gerçekten birinci duyguyla bu bağımsız ve gururlu insanın kendi özgür seçişine sahip olduğu duygusuyla mı ilgilidir? Öyle gözükmüyor. İster **Yöntem üzerine konuşma**'daki düşüncelerin tarihini dile getirmiş olsun, ister kuşku yolu üzerinde sarsılmaz bir olgu olarak kendisiyle karşılaşmış olsun, önce kişiliği felsefesinde böyle bir rol oynamış olan bu bireyci kişi,

cisimsizleştirici ve bireydışı bir duruma getirici bir özgürlük tasarımlamıştır: Çünkü düşünen özne, inanmak gerekirse, öncelikle saf bir olumsuzlamadan başka bir şey değildir. Bu hiçlik, kuşku girişiminden tek başına kaçan ama kuşkudan başka birşey de olmayan bu geldigeçti olgu, hiçlik olmak durumundan çıktığı zaman varlığın arı yükselişi özelliğini kazanır. Gerçekte, ölümsüz doğruların basit bir gözlemcisinden başka birşey olmayan Descartes'çı bilginle bedensel ve yaşamsal etkinliği hiçe indirgemiş olan, artık biçimleri gözlemlemekten ve dolayısıyla bilimin kendisine ulaşmaktan başka birşey yapmayan Platon'cu filozof arasında büyük bir ayrım yoktur. Ama Descartes'taki insan başka tutkulara sahiptir: O yaşamını bir girişim olarak tasarımlıyor, bilimin yapılmasını ve kendisi tarafından yapılmasını istiyordu: oysa, özgürlüğü bunu yapmasına izin vermiyordu. İyi kullanılmaları koşuluyla kendinde tutkular yaratılmasını diliyordu: Bu tutarsız doğruyu yani özgür tutkular olabileceği doğrusunu şöyle böyle seziyordu. Her şeyden önce gerçek gönül genişliğine önem veriyor, bu gönül genişliğini de şu terimlerle tanımlıyordu: Bir insanın doğru olarak kendini değerlendirebileceği en yüksek noktada değerlendirmesini sağlayan, gerçek gönül genişlişi, bir ölçüde istemlerinin bu özgür iyeliğinden başka gerçekte hiç bir şeyin kendisine özgü olmadığını bilmesinde, iyi ya da kötü kullanılışı dışında hiçbir şeyin onu övgü ya da kınama biçiminde bağlamayacağını bilmesinde, bir ölçüde de kendinde bunları iyi kullanmak için kararlı ve sağlam bir istek bulmasından yani iyi olduğunu düşündüğü bütün şeyleri yerine getirmek ve bunlara girişmek için bir istem gücüne sahip oluşundadır: Erdem de tam anlamıyla bundan çıkar. Oysa bulmuş olduğu bu özgürlük, İyi'nin apaçıklığı istemin gidimlerini belirleyene kadar onlara gem vurabilecek olan bu özgürlük edimlerin gerçek yaratıcısı olmak duygusunu, özgür girişimlerin sürekli yaratıcısı olmak duygusunu, yani bu gururlu duyguyu, özgürlüğün ona Yöntemin genel kurallarına uygun olarak işlemsel şemalar ortaya koyması için verdiği araçlardan daha çok doğrulayamaz. Bu, doğmacı bir bilgin ve inançlı bir hristiyan olan Descartes'ın kendini, ölümsüz doğruların önceden kurulu düzeniyle Tanrı tarafından yaratılmış değerlerin ölümsüz sistemiyle ezilmeye bırakmasındandır. İnsan kendi iyi'sini ortaya koymazsa, bilimi kurmazsa, ancak sözde özgürdür. Burada Descartes'çı özgürlük aldatıcı bir özgürlük olan hristiyan özgürlüğüne katılmaktadır: Descartes'çı insan da hristiyan insan da iyi için değil kötü için, Doğruluk için değil Yanılgı için özgürdür. Tanrı, insanlara dağıttığı doğal ve doğaüstü ışıkların

desteğiyle, kendileri için seçmiş olduğu Bilgi'ye ve Erdem'e giden yolda onları ellerinden tutmaktadır. İnsanlara yalnızca kendilerini bırakmaları düşer, bu yükselişin değeri Tanrı'nın olacaktır. Ancak insanlar bir hiç oldukları ölçüde Tanrı'dan uzaklaşırlar, yol boyunca tuttukları eli bırakmakta, günah ve varolmayış dünyasına dalmakta özgür olurlar. Buna karşılık doğallıkla, kendilerini her zaman düşünsel ve ahlaki kötülükten uzakta tutabilirler. Bazı şeylerden kaçınabilir, kendilerini koruyabilir, yargılarını erteleyebilir, edimlerini zamanında durdurabilirler. Onlardan yalnızca tümüyle Tanrı'nın tasarılarını kösteklememeleri istenir. Ama öte yandan, Yanılgı ve Kötü varlıkdışı şeylerdir. Bu alanda insanın birşey oluşturma özgürlüğü bile yoktur. Eğer insan kötülüğünde ya da önyargılarında direnirse, yarattığı şey bir hiç olacak, evrensel düzen onun dikkatsizliğinden etkilenmeyecektir. Claudel, en kötü her zaman kesin değildir, demektedir. Varlığı ve algıyı karıştıran bir öğretide, insani girişimin tek alanı, Platon'un sözünü ettiği «Yalnızca bir düş olarak algılanan», varlık'ın ve varlık-olmayan'ın sınırı olan bu «soysuzlaşmış» alandır. Descartes Tanrı özgürlüğünün insan özgürlüğünden daha bütünsel bir özgürlük olmadığını ve bu özgürlüklerden birinin öbürünün imgesi olduğunu bildirdiğine göre, Tanrı'nın kendinde taşıdığı istekleri tam olarak belirleyebilmek ve felsefi postulatların Tanrı'yı hoşnut etmeye yetmediğini gözlemlemek yolunda yeni bir araştırma aracına sahip oluyoruz. Eğer insan Tanrısal özgürlüğü kendi özgürlüğüne tümüyle benzer bir özgürlük olarak tasarımlamışsa, bu onun özgürlüğü katolikliğin ve dogmacılığın engelleri dışında kavramasından olacağı gibi Tanrı özgürlüğünden söz ediyor gibi yaparken kendi özgürlüğünden söz ediyor olmasındandır. Burada açık bir yüceltme ve aşkınlaştırma olgusu ortaya çıkıyor. Oysa, Descartes'ın tanrısı insan düşüncesinin yaratığı tanrıların en özgürüdür, tek yaratıcı tanrıdır o. Gerçekte o ne ilkelere —yani özdeşlik ilkesi gibi bir ilkeye— ne de yalnızca yürütücüsü olacağı egemen bir iyi'ye boyun eğmektedir. O varolanları istemine göre konulan kurallara uygun olarak yaratmamıştır yalnızca, ama hem varlıkları ve varlıkların özlerini, hem dünyayı ve dünyanın yasalarını, hem bireyleri ve ilk ilkelerini yaratmıştır.

Ölümsüz olarak adlandırdığımız matematiksel doğrular, geriye kalan bütün yaratılar gibi Tanrı tarafından kurulmuştur ve ona tümüyle bağlıdır. Gerçekten Tanrı'dan bir Jüpiter ya da bir Satürn'den söz ediyormuş gibi söz etmek, onu Styx'e ve yazgılara bağımlı kılmakla, bu doğruların ondan bağımsız olduğunu söylemekle özdeştir. Bir

kral krallığındaki yasaları nasıl kurarsa, Tanrı da doğadaki yasaları öyle kurmaktadır. Ölümsüz doğruların yalnızca doğru ya da olanaklı olduklarını bir kez daha söylüyorum. Çünkü onlar Tanrı'dan bağımsız olarak doğru sayıldığı için değil, Tanrı onları doğru ya da olanaklı olarak saydığı için böyledir. Ve eğer insanlar sözlerinin anlamını iyi bilselerdi, günaha girmeden hiçbir zaman herhangi bir şeyin doğruluğunun Tanrı'nın onun üzerine sahip olduğu bilgiden önce geldiğini söyleyemezlerdi, çünkü Tanrı'da istemek ve bilmek tek bir şeydir, öyle ki böylece o bir şeyi ister ve tanır ve yine yalnızca böylece bir şey doğrudur. Bundan dolayı, Tanrı olmasaydı, gene de bu doğrular olurdu demek yanlıştır...

«Tanrı'nın bu doğruları yaratmasını kim gerektirdi diye soruyorsunuz, ben de diyorum ki o, örneğin herhangi bir çembere merkezinden çizilecek doğruların birbirlerine eşit olmamalarını istemek kadar dünyayı yaratmamakta da özgürdür. Ve kuşkusuz bu doğrular onun özüne öbür varlıklardan daha gerekli olarak birleştirilmiş değillerdir. Ve Tanrı, bazı doğruların gerekli olmasını istiyorsa da, bu onun onları gerekli olarak istediği anlamına gelmez, çünkü gerekli olmalarını istemek başka şeydir, gerekli olarak istemek ya da onu istemek gerekliliğinde olmak başka bir şeydir.»

Burada Descartes'çı öğretinin anlamı ortaya çıkmaktadır. Descartes şunu iyice anlamıştır: Özgürlük kavramı mutlak bir özerklik dileğini de içermektedir, ayrıca özgür bir edim tam tamına yeni bir yaratıdır, tohumu dünyanın daha önceki durumlarından birinde bulunmayan bir yaratıdır, dolayısıyla özgürlük ve yaratı aynı şeylerdir. Tanrı'nın özgürlüğü insan'ın özgürlüğüne benzese de, insani örtüsünün altındaki olumsuz görünüşü yitirmekte, arı bir üretkenlik olmakta, Tanrı'nın kendisiyle bir dünya, bir İyi ve ölümsüz doğrular oluşturduğu zamandışı ve yine ölümsüz bir edim durumuna gelmektedir. Öyleyse her Usun kökünü özgür edimin derinliklerinde aramak gerekir, bu özgürlük doğrunun temeli olan özgürlüktür ve doğrular düzeninde ortaya çıkan kesin gereklilik de yaratıcı bir özgür seçişin mutlak olumsallığıyla desteklenmektedir. Goethe gibi dogmacı bir usçu «Başlangıçta kelam vardı» demek yerine «Başlangıçta Edim vardı» diyebiliyordu. Özgürlüğü doğrunun karşısında korumak zorluğuna gelince, Goethe bunun çözümünü aynı zamanda düşünsel etkinlik olan bir yaratı tasarlamakta bulur, yaratı böylece özgür bir kararla kendisini destekleyen özgürlük önünde varlığını sürdürmekte ayrıca da kendini düşünceye kavratmaktadır. Tanrı'da istemek ve sezgi tek bir şeydir, tanrısal bilinç hem kurucu hem

de izleyicidir. Buna benzer biçimde Tanrı iyi'yi ortaya koymuştur, o yetkinliğiyle en iyi olan şeye karar vermeğe eğilimli değildir ama bu kararın etkisiyle kesinlikle karar verdiği şey iyi olan şeydir. Sonuç olarak Descartes için tanrısal ayrıcalık; Usu ve İyiyi bulan, kendinden başka sınırları olmayan ve kendine bağlı mutlak bir özgürlüktür. Ancak, öte yandan, bu özgürlükte insani özgürlükten başka hiçbir şey yoktur ve o Tanrı'nın özgür seçişini tanıtlarken, özgürlük fikrinin kapalı içeriği geliştirmekten başka birşey yapmadığının bilincindedir. İşte bunun için, iyi düşünüldüğünde, insani özgürlük benimseyişimizde ölümsüz şeyler ve varlığın gerekli yapıları olarak ortaya çıkan bir özgürlükler ve değerler düzeniyle sınırlandırılmış değildir. Bu değerleri ve doğruları ortaya koyan onları destekleyen tanrısal istemdir: Özgürlüğümüz yalnızca tanrısal özgürlükle sınırlanır. Dünya onu belirsiz bir biçimde koruyan bir özgürlüğün yaratılışından başka birşey değildir. Doğruluk bu sonsuz tanrısal güç tarafından istenmezse ve insani özgürlük tarafından ele alınıp, benimsenmez, onaylanmazsa hiçbir şey değildir. Özgür insan kesinlikle özgür bir Tanrı'nın karşısında yalnızdır, özgürlük varlığın temeli onun gizli boyutudur. Özgürlük böylece, bu kesin sistemde, sonunda gerekliliğin derin anlamı ve doğru yüzü olur.

Böylece Descartes, tanrısal özgürlüğün tanıtlamasında, kendi özgürlüğünün ilk sezgisine sonunda katılmakta ve onu açığa vurmaktadır. Onun için şöyle demektedir: Bu özgürlük kendisini kanıtsız tanımaktadır ve biz ona tek deneyimle sahip olmaktayız. Çıkış noktası tarafından olduğu kadar çağı tarafından da insani özgür seçişi bırakıp kendini tanrısal ilgiye kadar terkeden yalnızca olumsuz bir güce indirgemeye zorlamasının bizce çok az önemi vardır. Bütünleşmiş sonsuz varoluşunu cogito'yla kavramış olduğu bu kökel ve kurucu özgürlüğü, Tanrı'da bütünleştirmesinin önemi de yoktur. Geriye korkunç bir tanrısal onaylama gücü kalmakta, insan kendi evrenini baştan başa dolaşıp onu desteklemektedir. İnsanın Descartes'ın Tanrı'ya yerleştirmiş olduğu bu yaratıcı özgürlüğü geri alması, ve insancılığın temeli olan bu doğruluktan kuşkuya düşülmesi için iki bunalım çağı — İnanç bunalımı ve bilim bunalımı — geçmesi gerekecektir: İnsan ortaya çıkışıyla dünyayı varetmiş bir varlıktır.. Ancak biz Descartes'in bize özgü olan şeyi Tanrı'ya vermiş olmasını kınamayacağız daha çok, bir baskı çağında demokrasinin temellerini attığı için, özerklik fikrinin gereklerini sonuna kadar izlediği için ve Wom wesen des Grundes'in Heidegger'inden çok önce varlığın tek temelinin özgürlük olduğunu anladığı için ona hayranlık duyacağız.

PAUL FOULQUIE

VAROLUŞÇU FELSEFE

Çeviren: Yakup Şahan

Varoluşçular, savlarını, bir dizge (sistem) içinde birleşmiş bir bütün olarak ortaya koyacak yerde, dolaylı bir biçimde anlatılmasını yeğ tutarlar: Roman, ya da dram biçiminde düşgücü yapıtları; içten günlükler ve kişisel yaşamın bir yankısını veren benzeri yapıtlar...

Genellikle varoluşçuluğun öncüsü olarak bilinen Danimarka'lı Sören Kierkegaard bu biçimde çalışmıştır; ona göre, varoluşsal (xistentiel) gerçeklik başkasına iletilemez. Bize kalırsa, bu, onun, daha sonra yöntem değerine yükselttiği doğal güçsüzlüğünden başka şey değildir. Kavramları açıklamak, sezilen fikirleri aralarında bağlayıp birleştirmek için hiçbir kaygı duymaz: «Varoluşsal kavramlara gelince, bunların tanımlanmasından kaçınmak istemek, işin inceliğini anlamış olmaktır»[1].

Kierkegaard, ölümünden sonra, profesörlerin felsefesini ele alıp bölümlere, kısımlara ve paragraflara ayrılmış bir fikir dizgesi olarak ortaya çıkaracaklarını aklına getirince öfkeden ve şaşkınlıktan hop oturup hop kalkardı[2]. Onu satırların arasından okumak ve dile

---

(1) L. CHESTOV'un aktarması, Kierkegaard et La philosophie existentielle, s. 36 - 37.

(2) L. CHESTOV, a.g.y. s. 37. Heidegger'in yaptığı da bu olmuştur.: Danimarka'lının dinsel düşüncesini laikleştirerek, onu bir dizge biçimine sokmuştur: «Heidegger'den önce, Kierkgaard, deneme, ruhbilim, estetik alanlarında; ya dinbilimci, ya edebiyatçı olarak biliniyordu (...) Heidegger'den sonra, felsefe alanında yerini aldı.» E. LEVİNAS.

getirmediklerini sezip anlamaya çalışmak gerekir; söylediğine göre, onun kâğıdı filigranlıdır[3]. Bu tür yapıtların yorumunun ancak sezgilere dayanabileceği anlaşılıyor.

Günümüzde, varoluşçu öğretinin daha dolaysız bir biçimde anlatıldığı da doğrudur. Düşgücüne dayalı bazı yapıtlarda, günlük yaşantının olayları, sahneye konan kişiler aracılığı ile, açık bir biçimde anlatılmaktadır: Simone de Beauvoir'in **Le Sang des Autres** (Başkalarının Kanı) adlı yapıtı bu bakımdan ilgi çekicidir; bu yüzden, sık sık ona başvuracağız. Bundan başka, elimizde dizgeli açıklamalar da vardır: Martin Heidegger'in yapıtları ve özellikle J.P. Sartre'ın ***L'être et le néant*** *(Varlık ve Hiçlik)* **adlı** yapıtı.

Ne var ki, bu yapıtlar, güçlük bakımından, Ortaçağ gerileme devrinin toplu iğne başı üzerine tartışmalarla dolu yapıtlarından daha da ilerdedir. Nitekim, bu yüzden çabuk bıkılıp bir yana atılıvermişlerdir. Bizim kanımıza göre, **Varlık ile Hiçlik**'i satır satır okumak sabrını gösterenleri saymak için iki elin on parmağı yeter de artar bile: hele her yerini anladıklarını açıkça ileri sürecek lerin sayısı daha da azdır.

Bunun için, varoluşçuluk, ya da varoluşçulıklar konusunda bir fikir vermek için düşgücü yapıtlarının oluşturduğu kuramsal ya da dolaysız açıklamaları, ve dolaylı açıklamaları çok görmemek gerekir.

Gerçekten, ne kadar varoluşçu düşünür varsa, o kadar da varoluşçulık vardır. Bununla birlikte, bütün varoluşçularda ortaklaşa bulunan bazı savları bir yana ayırıp çıkarmaya çalışacağız. Daha sonra, Tanrı'nın varlığı gibi temel bir sorunun çözülmesinde birbirinden ayrılan iki özel varoluşçuluğu anlatacağız.

GENEL OLARAK VAROLUŞÇULUK

I. — Genel fikir

Sözcüğün kendisinin de gösterdiği gibi, varoluşçuluk, her şeyden önce, varoluş (existence) üzerine vurgu yapmak eğilimiyle nitelenir. Varoluşçuluk, özlere, olabilirlere (possibles), soyut kavramlara ilgi duymaz: Matematik düşüncenin tam karşıtıdır; ilgisi var olana, ya da daha doğrusu, var olanın varoluşuna dönüktür.

(3) Journal (Seçmeler), 1. s. 90. Gallimard. 1941.

Somutun felsefesi. — Varoluşçuluk, her şeyden önce, asıl gerçeğe dönmektir. Gabriel Marcel, «Ben kendi hesabıma, gerçeğin diş izi adını verdiğim o şeyi açığa vurmayan her yapıtın, gerçek bir felsefi nitelik taşıdığını yadsımaya, eğilimliyim» der.

Ne var ki, genellikle, kafa eğitimimizin bir sonucu olarak, bizler bireylerde onların ortaklaşa taşıdıkları, tiplerini gerçekleştirmekte kullandıkları şeyleri algılarız; kendilerine özgü olan gözümüzden kaçar. Daha önceden edinmiş olduğumuz ulamlarla (categories) onlara yaklaşırız ve bildiklerimiz, gördüklerimizi fark etmemize engel olur. Bunun gibi, iç yaşantımızı, doğuşunun özgünlüğü içinde gözleyecek yerde, daha açık bir kavrayışa ulaşabilmek için, onun, klasik ruhbilimin çerçevesi içine sokmaya zorlarız; böylece, açıklık ararken, doğruyu elimizden kaçırırız.

Bir varoluşçu zıt bir tutumu benimser. Kendisinde bulunmayan bir mantığı iç yaşantımıza sokmak amacı ile zekâ işe karışmadan önce, onun alçalıp yükselmesini olduğu gibi vermeye çalışır. Kierkegaard der ki: «Varoluşçunun istediği, düşüncelerin, ilk coşkunluğun göbek bağı ipiyle ortaya çıkıp görünmesidir». «Soyut zekâ, somutu soyut bir biçimde anlamaya çalıştığı halde, öznel düşünür, (ya da varoluşçu) tersine soyutu somut olarak kavramak ister.» Bu nedenle, varoluşçu düşünce, öğretilerden çok, roman ve piyeslerde daha iyi anlatılır; nitekim, Simone de Beauvoir şöyle der: «Felsefe özün betimini yapsa bile, varoluşun ilk fışkırışını, tam, tek ve geçici gerçekliği içinde ancak roman canlandırabilir» (**L'existentialisme et la sagesse des nations, s. 119**).

Varoluş felsefesi. — Ancak şu noktayı da belirtelim ki, klâsik çerçevelerin ve kavramların dışında kalan, yaşanmış durumların bu betimlemeleri varoluşçuluğa özgü değildir. Olaybilimcilerde de görülür bu durumlar. Varoluşçuluk somuta dönüştür; ama hepsi bu kadar da değildir. Gerçekten, tekil varlıkları teklikleri içinde tanımaya çalışmak boşuna bir çabadır; çünkü, her zaman, ne oldukları, önünde, bireysel olsalar bile öz olmaktan gene de geri kalmayacak olan kendi özleri önünde, duraklanacaktır; yoksa, var olmaları olgusuna, varoluşlarına ulaşılamazdı.

Öte yandan, genel olarak varoluş üzerine düşünmek de, ilke olarak söz konusu olamaz. Çünkü, bu, yeniden, soyut kavramlar içine düşmek ve varoluşun kendini bir öz haline getirmek olur ki, bu da, bir çelişkiyi içerir.

Ayrıca, bir varoluşçu, düşüncesini, onun var olduğu üzerinde toplayabilmek için, ne olduğunu bir yana iterek, varolanın salt var-

oluşu ile de uğraşmaz: onun konusu, «varoluş ve varolanın çözülmez birliğidir, varolan ile tek bir beden olan bir varoluştur» (G. Marcel, Journal Métaphsique, s. 313 - 321).

II. — Varoluşun bulunuşu

Nesnelerin varoluşu. — Sartre, **Bulantı** (La Nausée) adlı yapıtında, o zamana kadar nesnelerin nasıl olduklarını gözlemekle ya da daha basitçe, kullanışları ile yetinen kahramanı Roquentin'in varoluşu nasıl bulup çıkardığını anlatır:

«Biraz önce belediye bahçesine gelip oturmuştum; kanapenin tam altında kestane ağacının kökü toprağa gömülüyordu. Bunun artık bir kök [4] olduğunu anımsamıyordum. Sözcükler uçup dağılmıştı; onlarla birlikte, nesnelerin anlamı, kullanılış biçimleri, yüzlerine kazınan çizgiler, her şey yitip gitmişti. Başım önde, gövdem öne doğru eğik, bu siyah ve budaklı kütlenin karşısında, bu çiğ (brute)[5] ve bana korku salan[6] kütle karşısında bir başıma oturuyordum. Sonra birden içim aydınlanıverdi.

(Soluğumu kesti bu benim. Şu günlere gelinceye dek, hiç bir zaman, (var olmak - exister) nedir diye düşünmemiştim. Diğerleri gibiydim ben de; şu deniz kenarında bahar elbiseleriyle gezenler gibi: (Deniz yeşildir, şu beyaz benek, şu yukardaki, bir martı kuşudur, diyordum; ama, bunun varolduğunu, martının (varolan - existante bir martı)[7] olduğunu duymuyordum; varoluş, günlük durumlarda gizleniyordu; şurada, deniz kenarında, çevremizde ve BİZ'de idi o; giderek bir oyuz; onu ağzımıza almadan iki sözcük yanyana getiremeyiz; ama, gel gör ki gene de ona el süremeyiz. Onu düşündüğüm sandığım zaman, hiçbir şey düşünmediğime inanabilirsiniz, kafam boşalmıştı, daha doğrusu kafamda tek sözcük kalmıştı: Varlık (être). Ya da bilmem nasıl söylemeli... Katılma, ait olma (appartenance) sözcüğü geliyordu aklıma; kendi kendime, deniz yeşil eşyalar sınıfına girer; ya da yeşil denizin niteliklerinden biridir, diyordum. Nesnelere baktığımda varoluşlarını düşünmekten bucak bucak uzakta idim; bana bir dekor gibi görünüyorlardı; ellerime

---

(4) Onun doğasını, ya da özünü artık anımsamıyordum.
(5) Yani düşünce tarafından işlenip biçimlendirilmemiş.
(6) Çünkü artık onun ne olduğunu bilmiyordum.
(7) Benimkine benzer bir biçimde, varoluşa bağlanmış olarak... vardır. Bir varoluşçu avcı ancak şaşı olabilir: kötü düşünceli olabilir.

alıyor, araç[8] olarak kullanıyor, dirençlerini kestirebiliyordum; fakat, bütün bunlar yüzeyde kalıyordu. Bana varoluşun ne olduğu sorulmuş olsaydı, açıkça, bu bir hiçtir, nesnelerin doğalarında[9] hiçbir şey değiştirmeksizin kendilerine dışardan eklenen boş bir biçimdir, diye yanıtlardım. Ama, işte, bir anda, orada, ortaya çıkıverdi, gün gibi açık seçik oldu: Varoluş tüm örtülerini atmıştı. Soyut ulamlı yumuşak edasını yitirmişti; bu, nesnelerin hamuru idi, şu kök varoluşla yoğrulmuştu.» J.P. Sartre, Bulantı, s. 165 - 166).

Kendi varoluşum. — Nesnelere varoluş yüklüyoruz; ama, gerçekte biz olmaz isek onlar da var olmaz. Çünkü, çiğ varlık, ancak, hakkında edindiğimiz bilgi ile gerçek varoluşa erişir; aslında, kendi varoluşumuzun bilinci, evrenin varoluşu bilinci içinde içeriktir. «Bir nesneyi varolan olarak düşünmek, o nesneyi algılarken kendini düşünmek, yapılan işlemi, bu işlemin dışında kalanları da kapsayacak bir biçimde genişletmek demektir. Çünkü, ancak, bir bilinç ile dolaysız ilişkisi olan nesnelerin varoluşundan söz etmek olanağı vardır.» (Gabriel Marcel. **Journal Métaphysique**).

Kişisel bir tasarımdan vazgeçerek nesnelerin kendilerini kavramayı ve bu kavrayışımızın nesnel olmasını istediğimiz zaman ve, nesnelerin varoluşu üzerinde dikkatimizi toplamak için, kendi varoluşumuzdan her zaman sıyrılır çıkarız; ama, bizim ortadan çekilmemiz, biz olmadan bizim için var olamayan bu evreni, gerçeğin dışına çıkarır.

«Nesneleri, varoluşuma bağlayan göbek bağını keserek, onların nesnelliği üzerinde ne kadar durursam —evrenin bana oranla bağımsızlığını, yazgıma ve ereklerime karşı gösterdiği köklü kayıtsızlığını ne kadar çok duyarsam— tek gerçek olan bu evren, o kadar çok, düşsel olarak duyulan bir sahneye, ilgimin önüne açılmış ama benimle ilişkisi olmadığından, eninde sonunda silinip gidecek olan

---

(8) Bir kök sökülmesi güç bir şeydir; ama bize bir miktar kalori sağlayabilir. Avcı için, av hayvanı, fizik çalışma için güzel bir fırsattır, iyi bir nişan taşı ve son olarak da nefis bir yemektir. Bizim soydaşlarımız da ya bizim hasmımız, ya da yardımcılarımızdır: Onların da varolmak, yaşamlarını yaratmak zorunda olduklarını pek seyrek düşünürüz.

(9) Varoluş, kendisinin dışında olabilir'e hiçbir şey katmaz: Olanak içindeki bir üçgen, varoluş dışında, varolan üçgenin taşıdığı bütün özellikleri taşır. Ayrıca daha önce de söylemiş olduğumuz gibi, gerçekte, olanaklı olan ülküselden her zaman birşeyler alır: Varolan üçgen her zaman eksik bir üçgendir.

öğretici bir filme dönüşecektir.» (Gabriel Marcel, **Du Refus à l'Invocation**).

Var olmanın bilincini taşıyan insana seyrek raslanır. İnsanların büyük bir kesimi, dikkatini, mutluluğunun koşullarını oluşturan bu dünya nesneleri üzerinde toplar. Düşünürlere gelince, onları da bilgi ve soyut düşünce, varoluş yolundan saptırır; o zaman, ortada, ancak, olabilirlerin bilgisi kalır ve karşılaştığımız her şeyi bu olabilirlerden birine bağlamaya çalışırız. Nitekim, başımızdan geçen en küçük bir olayda bile, hep, genel bir tipin özel bir örneğini bulmaya yatkınlık gösteririz; bu öykünün dile gelmez, anlaşılmaz, eşsiz bir yanı olduğunu unutuyoruz.

Ne var ki, varoluşlarının bilincine erenler de, havsalanın almayacağı bir serüvenin yol açtığı ani bir ürperiş geçirirler. Aristoteles, bilimin şaşma ile başladığını söylemişti: varoluşçulukta da «varolmak» şaşma ile başlar, denilebilir; «Varoluş, şaşmadan ayrı olarak düşünülemez.» (G. Marcel, a.g.y.).

Varoluşçuluğun öncüsü Pascal, «Orada değil de, burada bulunmama şaşıp kalıyorum. Eskiden değil de şimdi burada bulunmam için hiçbir neden göremiyorum» diyordu. Maine de Birand da, «Her düşünen varlığı bu kadar şaşkına çevirdiği halde, insan, varoluşunun büyük sırrını nasıl düşünmez olur?» der.

Kendine varoluşunu kazandıran raslantılar dizisinde bir tekinin gerçekleşmemesiyle ortaya çıkacak durumun insanda uyandırdığı o sarsıcı duygu ile, George Bataille (1897 - 1962) şöyle yazar:

«Bir kadınla bir erkeğin birleşmesine ve giderek birleşme anına bağlı olan şu dünyaya gelişimi göz önüne aldığım zaman, tek bir raslantının şu benim dediğim «ben»i oluşturduğunu anlıyorum. Gerçekten, bir tek varlığın çılgınca bir olasılığı ile, benim için her şeyin yok olacağını görüyorum. Sonuncusu olduğum bu raslantılar zincirinde doğacak olan en küçük bir değişiklikle, şimdi kendini bulmak için yanıp tutuşan bu ben yerine bir başkası geçecek ve o zaman, şimdiye kadar sanki hep ölü imişim gibi, benim için her şey bir hiçlikten başka bir şey olmayacak» (**L'expérience intérieure**).

Bir yandan, beni dünyaya getiren raslantısal olaylar zincirinin «bitimsiz acı verici olasızlığını» (**improbabilité**) vermiş olduğu duygu; öte yandan, ben olmadığım zaman, benim için hiçbir şey var olmayacağından dolayı, var olmak, benim için var olmak olduğundan, «yeri doldurulmaz bir varlık olduğumun» (a.g.y.) bilinci: İşte insan varoluşu üzerinde düşünürken içinde, böyle birbirini çelen çift katlı bir izlenim taşır.

III. — «Varolmak» nedir?

Ama «varoluş»tan ne anlamalı?

Zor bir soru bu; çünkü, varoluş bir yüklem değil, bütün yüklemlerin temeli, gerçekliğidir: Varolmadan önce, ne büyük, ne sarışın, ne de sigara tiryakisiyim... ve giderek, varolan (existant) bile değilim; ancak varolduktan sonra, büyük, sarışın, ya da tiryaki olurum. Varoluş, varolanda kavranır, kendisinde değil.

Oluş. — Klâsik görüşe göre, sadece olabilir değil, gerçek olan her şey vardır; özden varoluşa geçebilmiş her şey için —insanlar kadar taşlar için de— vardır, ya da bulunmaktadır, denilebilir.

Varoluşçuların sözlüğünde var olmak «exister» ile olmak ya da bulunmak «être» eşanlamlı değildir. Taşlar vardırlar (bulunmaktadırlar); ama, onlara tek başına varlık kazandıran zihinsel etkinliğin dışında varolamazlar.

Varoluş bir durum değil, bir edimdir; olabilirden gerçeğe geçiş etkenliğidir. Sözcüğün kendi yapısının da gösterdiği gibi, varolmak (exister) bir andaki durumumuzun dışında (ex), daha önce sadece olabilir olanın bulunduğu alana geçip yerleşmek (sistere) demektir.

Seçmek. — Ancak, varolmak için bir durumdan ötekine geçmek yetmez. Ateşin etkisi ile kızaran demir çubuk, suyun basıncı ile dönen bir türbin bir oluş göstermez. Maddenin değişmeleri, önceden, nedenlerle bağlı olur; oluş denen o taptaze çıkışa, fizik olaylarında raslanılmaz. Gerçek oluş ve varoluş, özgürlüğü gerektirir. Öyleyse, varoluş, insanoğlunun bir ayrıcalığıdır.

Bununla birlikte, her insanın bu ayrıcalıktan yararlandığını ve gerçek varoluşa erdiğini sanmayalım; öyle insanlar vardır ki, toplumun, ya da Heidegger'in deyimi ile genel insanın (man) eline güdümlerini bırakırlar ve nasıl olursa olsun, bir gerçek seçmede bulunmazlar. Bunların gerçek varoluşları yoktur. Jaspers ve Heidegger kadar Sartre için de, sadece, özgür olarak kendilerini seçenler, kendilerini yaratanlar, varoluşlarına benimdir, benim yapımdır diyebilenler gerçekten varolurlar. Sartre'ın *L'Âge de raison* (Akıl Çağı) adlı romanında Daniel, «Sadece kendime bağlı kalmak isterim» der; *Le Sang des Autres*'da (Başkalarının Kanı) Hélène Bertrand, arkadaşı Jean Blomart'a, kendi kendine yettiği için hayranlık duyar: «Kendi kendinize yetmeniz, işte en güçlü yanınız bu; sanki, bir başınıza yaratılmışsınız». Daha ileri sayfalarda, onun bir annesi olabileceğine şaşar: «Yaşamını bir kimseye borçlu olduğunu düşünmek, o kadar saçma bir şey ki! Acaba o var olmayabilir miydi?»

Varolmak için, ne olmak istiyorsak onu seçmemiz gerektiğini söyledik; ancak, seçmek de yetmez. Varoluş (exitence) sözcüğüne varlıkın (être) eşanlamı yapan konuşma dilindeki anlamı verilerek, bir kez doğduktan sonra, insanın hep var olup gideceğini; sözgelimi, ateşli ve enerjik olmayı seçmiş olmanın, bu varoluş örneği içinde kesin olarak temelli kalmaya yeteceğini de sanmamalıdır. Seçtiği tipte çakılıp kalmış bir varolan (existant), varlık içinde katılaşır ve varoluş olmaktan çıkar. Varolmak için önceki seçmelerimizin bir sonucu olan yeni varlıktaki olanaklara bakıp, hangisini olmak istiyorsak, onu durmadan ayırmamız gerekir. Kesin bir duruma girmiş bir evrede imişiz gibi varlıkla kendimizi saptayamayız, durduramayız. Varoluş erişilmez, sürekli bir yükseliştir, kendimizi aşmadır; ancak özgür bir seçme ile gerçekleştirilen daha yüksek bir varlığa doğru bir gelişme ile insan varolabilir.

Özünü seçmek. — Biz ne isek, o bizim özümüzü oluşturur demiştik. Öyleyse, olmak istediğimiz kişiyi seçmekle, özümüzü de seçmiş oluruz. Bu öz, varoluştan sonra gelir; çünkü seçmek için önce varolmak gerekir. İlerde göreceğimiz bazı ayrılıklarla, bu fikre tüm varcluş özden önce gelir; her şeyde Tanrı'dan bir parça gören Louis Lavelle kadar, tanrıtanımaz olduğunu açıklayan Sartre da bu savı tutar ve onu bu soyut biçimi ile formülleştirir.

Ancak, formülün soyutluğu, savının somut anlamını kavramamıza engel olmamalıdır. Sadece insanda varoluş özden önce gelir, diyoruz; çünkü, bu evrende salt o özgürdür. Öteki varlıkların tümü, belli birtakım yasalara bağlıdır. İklimin ve toprağın belli koşulları içinde, bir tohumun verebileceği ve olabileceği, gene bu tohumdan önce belirlenmiştir, vardır: Ya bir ağaç ya da herhangi bir cinsten şu, ya da bu biçim ve boyda bir bitki olacaktır. Ağacın olacağı şey, yani özü, ağacın varoluşa çıkışından önce gelir. Bundan başka, mevsimlerin etkisi altında yaşamı boyunca geçireceği değişimler —özsuyunun yükselişinden yaprak dökümüne kadar— belirlenmiş olup, kesin bir düzene göre işler. İnsan ise, tersine, belli koşullar içinde, birçok yollar arasında bir seçme yapabilir. Seçmesini gerçekten yaptıktan sonra, ne seçtiği, bu seçimin ona neler kazandırdığı, yani özü bilinir.

Bizim seçmemiz de pek dar bir alanda kalıyor diye varoluşçuların karşısına çıkabilir; bir tohum gibi biz de, kalıtsal zenginliklerimizi bir kuşaktan ötekine geçiren kromozomlara, içinde büyüyüp yetiştiğimiz çevreye, nasılsa bir kez seçmiş bulunduğumuz, ama ar-

tık onaylamadığımız kişisel geçmişimize bağlı olduğumuz söylenebilir. — Tütün tiryakiliğinde olduğu gibi.

... Verilerin anlamını seçerken. — Varoluşçu, insanın evren karşısındaki bağımlılığını yadsımaz. Tersine. Descartes'tan beri genelleşen o, «Bilinç, dışa hiçbir penceresi, hiçbir kapısı olmaksızın kendi üzerine kapalıdır» görüşüne karşı çıkar. Husserl'in, «bilincin temelinde dünyada varolmak bulunur», görüşüne katılır Varoluşçulara göre, varolmak, sadece bulunmak (être; sein) değildir, bir yerde bulunmaktır (être-là-dasein), Jaspers'in arkasından G. Marcel de, «bir durumda olmak (être en situation), dünya ve dünyadaki öteki bilinçli varlıklarla belli ilişkiler kurmak demektir» der. Bilincin varlığını göstermek için ruhbilimcilerin kullanmakta oldukları «iç dünyası» deyimi yanıltıcıdır. Çünkü, bilinç her zaman dışa yöneliktir, dışla olan ilişkilerden kurulup örülmedir; kendinden ayrı bir şeyin bilinci olmayan bir bilinç; kendi başına birşey değildir; yani, doğası gereği, kendi dışında bulunan gerçeğe, özellikle kendi dünya görüşlerini ona zorla kabul ettirmek isteyen öteki bilinçlere bağlıdır; bu bilinçler olmadı mı, kendimizden yansıyan bilgiye de gözlerimizi açamayız.

Bununla birlikte, bizler, gene de gerçek bir özgürlüğe sahip sayılırız; çünkü, insan için, kendisi olmayan her şey, ancak insanın istediği biçimde, kendi gönlünce, vermiş olduğu anlamdan başka anlamı olmayan bir veridir. Örneğin, çirkin ya da güzel olayım: bir işçi çocuğu olayım, ya da soylu yüksek bir aileden geleyim; yağmur yağsın, ya da hava sıcak olsun... bütün bu olaylara karşı elimden bir şey gelmez; ama, bana bağlı olmayan bu tür olaylar karşısında, istediğim tavrı takınabilirim; kendilerinden gurur, ya da utanç duyabilirim. Bu olayları seçen ben değilim; ama, onlara bakış biçimini seçen benim; ya da, varoluşçuların diliyle söylersek, onları üstlenen (assumer) benim.

Bu görüş kişisel ve özgür geçmişim için doğrudur. Örneğin, gençliğimi avarelikle geçirmiş, kötü bir üniversiteli olmuş, okuldan çok kahvelerde sürtmüş olabilirim; bu geçmişi yok etmek elimde değildir; ama, bunların karşısında takınacağım tavrı seçmekte özgürüm. Hıristiyanlıktaki, «günahları silen» günah çıkartma işleminin temeli işte bu değişmedir: çünkü «kendisine başkaldırmış olduğum geçmiş, açıkça söylemek gerekirse, kendisiyle uyuşup bağdaştığım geçmişle özdeş değildir ve olamaz» (G. Marcel, **Du refus à l'invocation**).

Aslını ararsanız, kendimi seçerken elimde bulunan tek yol, bir

başkası yerine, belirli bir tutumu benimsemektir: Bilincin içeriği olmadığı için tüm gerçekliği bir başka şeye doğru yönelen bir hareket olduğu için, bu tutum içinde, bu hareket içinde özgülleşir, şu ya da bu olur ve bir öz üstlenir.

«İnsan, her zaman ve zorunlu olarak kendinin dışında ve nesnelerin yanında olarak ancak kendi yanında ve kendi olabilir. Ben, kendim hakkındaki bilince, yandan ve kendi-olmayan'dan (non-soi) geçerek varabilirim. Ne olduğum üzerinde durup düşündüğüm zaman, dünya ve başkası ile ilişkilerimde kendime bakmaktan; en azından, gizli olarak, şu ya da bu biçimde onlarla ilişki kurmaktan, onlara başvurmaktan başka ne yapabilirim? (...) İşte bu yüzden, iç yaşam da, eylem de birbirinden ayrılamaz. İşte bu yüzden, dünya ve öteki insanlar karşısındaki tutumumda oluşturmuş olduğum varlıktan bir başkasını kendime yükleyemem» (A. de Waelhens, **Les Droits de l'esprit et les exigences sociales**).

Başkaları. — Görüldüğü gibi, başkası, kendi'nin (soi) gerçek bilincine varmak için kaçınılmaz bir aracıdır. Nitekim, o da, ben ile aynı zamanda ve onun kadar dolaysız olarak bilinmektedir. Varoluşçular, başkalarının bilinç durumlarına ancak onların belirtileri (signes) ile varabileceğimizi ileri süren klâsik görüşü bir yana iterek ve Husserl'ci olaybilim görüşünü benimseyerek, başkasının ruhsal yaşantısının doğrudan doğruya kavranılmasını ve bunun sonucu olarak da bilinçler arasında belli ölçüde bir iletişimi (communication) kabul ederler: «Öfkeyi ya da tehdidi, bir jestin arkasına gizlenmiş bir olgu olarak algılamam, öfkeyi jest içinde görürüm; jest bana öfkeyi düşündürmez, o öfkenin ta kendisidir» (M. Merleau - Ponty, **Phénoménologie de la perception**).

VI. — Varoluş dramı

Kendi varoluşu ve evrenin varoluşu karşısında, evreni ve kendini, kendi varoluşlarına dayanarak yaratmanın heyecanına kapılan varoluşçu düşünür, artık bir şey beklemeden, düşünceye dalmaktan ve heveskârca çalışmaktan vaz geçer: Kendi düşüncesini yaşar.

Kuramsal ışığın yetersizliği... — Ancak, bir doğruyu yaşayabilmek için, insanın o doğru hakkında bir fikri olması gerekir. Oysa, içinde yaşadığımız evreni, giderek kendimizi anlamak şöyle dursun, her adımda yanıtsız kalan niçinlerle karşılaşırız.

Doğru dürüst anlayabildiklerimiz, sadece tümdengelim ile çıkarabildiklerimiz, ya da kendi kurduklarımızdır. Gözleme dayanır bir yanı bulunmayan özlerin durumu böyledir: Yapıcı öğeleri tutarlı bir bütün oluşturduğuna göre, onlar öz olarak, yani olabilir (possibles) olarak vardırlar; her ne kadar, teknik güçlükler, saatte 1.000 kilometre hızla giden bir otomobilin, ya da onbin kenarlı bir şeklin gerçekleşmesini olanaksız kılıyorsa da; bu özleri varoluşa geçirmek olanağını taşımasak bile, onları yöneten yasalar bizim için yetkin biçimde açık ve seçiktir. Oysa, bir varolan (existant) tümdengelim yolu ile çıkarsanamaz: Bizi bir usa-aykırılığa (irrationnel), yani nedenini bulamadığımız bir olguya takıp bağlayarak, kendini gösterir.

Varoluşçu, gerçeğin bu köklü usa-aykırılığı karşısında, bazan acı verici de olabilen sert bir duygu taşır.

Kılgın ışığın yetersizliği. — Ama, insanın yaşantısına yön vermesi ve yerinde seçmeler yapması için gerekli bilgiden yoksun olması, hiçbir şeye benzemez ve çok düşündürücüdür. Bu alanda da, ortaya attığımız son niçine bir yanıt bulmak ve yaptığımız seçmenin neye dayandığını saptamak olanağı yoktur.

İlkelerine bağlı bir varoluşçunun yaşantısının ne kadar dramatik olduğunu anlamak için, özcü ahlâk'ı hatırlamak gerekir. İster büyük Yunan filozoflarını, hristiyan düşünürlerini, XVIII. yüzyıl tanrıtanımazlarını ele alın, isterse XIX. yüzyıl bilinemezcilerini (agnostiques) ele alın, bunların tümü ülküsel (idéal) olarak karşılanan bir insan örneğini benimser ve ona yönelmenin, zorunlu olmasa bile, güzel olacağı kanısını taşırlar.

Oysa tutarlı bir varoluşçu hiçbir kurala bağlanmaz: Herkes kendi kurallarını kendisi yaratır. Onun ne olacağı, hiçbir yerde yazılı değildir: Bunu bulup çıkarmak onun işidir. Elbette ki, güvendiği bir kimseye danışabilir ve yaşamının yönetimini ona bırakabilir: Ama, bu danışmanın ya da bu yöneticinin seçimi de, bazı yaşam ilkelerinin seçimini gerektirir; düşünen bir insan için bu da güç bir iştir.

Demek ki, insan, yaşam içinde, iki yanı uçurum bir yolda, yıldızsız bir gecede ilerler gibidir. Ama, canım o da günün doğmasını beklesin! diyeceksiniz. Olacak iş değil bu, çünkü gün doğmayacaktır; zaten, yaşam onsuz da yoluna devam etmektedir: bir seçme yapmayan kişi, kararı raslantıya bırakır. İnsan, dünyada bulunmanın yüklediği bağlanma zorunluluğundan yakasını kurtaramaz.

Bağlanma zorunluluğu. — Bağlanma (engagement) sözcüğü, dinsel ve siyasal eylem akımlarından söz ederken, birkaç yıldır sık sık kullanılmakta; bize öyle geliyor ki, bu terime verilen anlam oldukça karışık. Bunu açıklarken, bu terimi kullanan kimselerde, bilince varılmamış bir varoluşçuluğun bulunduğunu da ortaya çıkarmış olacağız.

«Bağlanma» iki anlam taşıyor: Edilgen anlamda, bu sözcük, bağlanmış bulunmayı, yani bir dizgeye girmiş bulunmayı ve onunla bağımlı olduğumuzu gösteriyor; etken anlamda ise, bir koşula girerek bağlandığımızı ve o koşul içinde kalacağımızı gösteren edimi dile getiriyor. Sözgelimi, doğumum olayında, bu iş için kendi başıma hiçbir şey yapmadığım halde (edilgenlik), kendimi dünya ile bağlanmış bulurum: Bu, birinci türden bir bağlanmadır. İkinci anlamdaki bağlanmayı da, ordunun ya da özel bir kişinin buyruğuna girmekle gerçekleştiririm.

Bizim göz önünde tuttuğumuz bugünkü kullanımında, bu iki anlam birbirine karışıyor: Değil mi ki bir kez bağlanmış bulunuyoruz, yansız (neutre) ya da edilgen kalmaksızın bağlanmak zorundayız: çünkü, bağlanmamak da bağlanmanın bir çeşididir. Öte yandan, kişisel bağlanmamızın sonucu olarak, önceden istemiş olduğumuzun ötesinde bağlanmış bulunuyoruz. Bağlanmanın önemi de işte buradan gelir: Bağlanmanın nereye varacağı bilinmez; çünkü, ilk bağlanmamıza gösterdiğimiz bağlılık, çoğunlukla, verilen sözün çok daha ötesine gitmeye zorlar insanı. Bu nedenle, «bir edimin sınırları bir çizgi ile çevrilip bağlanamaz, yapılan işin sonu önceden kestirilemez» (Simone de Beauvoir).

Demek ki, dünyada bağlanmış olmaksızın da bağlanmış oluyoruz. Ama, bizim hiçbir etkimiz olmadan ortaya çıkan bu bağlanmadan özgür olarak bağlanmamız zorunluluğu çıkar; hem de, akıllı uslu bağlanmak için gerekli olan ışıklar olmasa bile.

Varoluşun iç sıkıntısı. — Kierkegaard, aykırı düşüncelerden özel bir zevk alırdı; bu nedenle, bize en değerli doğrularımızı tek başına kazandıran bu raslantısal seçmeleri över göklere çıkarır. «Sokrates'in yüceliği, ölümsüzlüğün kanıtlarını vermiş olmasından ileri gelmez; onun uğruna bahse girmiş olması ve bu güzel tehlikeyi göze almış olması onu yüce kılır» der.

Ama, bu gibi seçmelerde genel kuralların bulunmayışı, üzüntü verecek kadar acılı olur; oysa, özcü felsefede, varolanların katılmış oldukları ülküsel özler bu kuralları oluştururlar.

Eflâtun'cular düşünsel evreni bir kez benimsedikten sonra, insanın etkenliğine yön vermekte güçlükle karşılaşmazlar: İnsan olarak yaşamak, insan fikrine (idée), elden geldiği kadar yaklaşmaktan, bütün varlığın kaynağı olan İyilik fikrine davranışını uydurmaktan başka şey değildir. Augustinus'çu Eflatun'culuk görüşlerinde bu fikirler eşsiz bir güç kazanıyorlardı; çünkü, bunlar, bir yandan, yaratıcı ve ödüllendirici bir Tanrı'nın fikirleri idiler; öte yandan da, İsa'nın kişiliğinde kendilerini göstermiş bulunuyorlardı.

Aristoteles'çi - Tommaso'cu dizgede ise, gerçek olandan ülkûsel olana, olgudan kurama ruhun nasıl yükseldiğini açıklamak için biraz güçlük duyuluyordu; ama, Augustinus'çu Eflâtun'culukta olduğu gibi, Tanrı'nın da fikirleri olan bu düzgüsel (normatif) fikirler bir kez benimsendi mi, bir ahlâk kurmak ve bir yaşam kuralı saptamak artık kolaylaşıyordu.

Ahlâkın layikleştirilmesi, ödev duygusunun temelini atma işini, belki olanak dışı kılmadı ama, çok güçleştirdi. Ne var ki, bizler gibi akıl sahibini (raisonable) bir varlık için, ülkûsel bir düzen anlayışına yükselmek yetisi (faculté) tanındığı sürece, yetkinliğe can atan ruhlara erişilecek ereği göstermek ve onu başkalarına istenmeye değer bir şey olarak sunmak olanağı her zaman bulunacaktır.

Gerçeğin üstündeki bu dünyayı, aklın boş uydurukları gibi karşılayıp bir yana atan varoluşçular ise, şu acı çelişki karşısında kalırlar: Onlar, hiçbir seçme ilkesi, eğri mi, yoksa doğru mu seçtiklerini gösterecek hiçbir ölçü birimi olmadan seçmek zorundadırlar.

Varoluşçu iç sıkıntısının kökeni[10] de budur; bu, açık bir tehlikenin saldığı korkudan çok, istemiş olmadan bu dünyaya fırlatılıp atılmanın, tüm sonuçlarının ne olacağı kestirilip bilinmeden ve doğrulanmadan seçmeler yapmak zorunluluğunda bulunmanın verdiği buruk duygudur: Acılı, ama soylu bir duygu; çünkü, gerçek varoluşa bizi getirip oturtan odur.

---

(10) Varoluşçu içsıkıntısı, varoluşçuluğun temel savlarının benimsenmesini ve yaşanmasını gerektirir. Ama her türlü felsefi düşünceden bağımsız olan ve sadece var olmak olgusuna bağlı bulunan bir iç sıkıntısı daha vardır: Bu da varoluşsal (existentiel) iç sıkıntısıdır.